La « tradition épique » bouriate change tout en étant facteur de changement

The Buryat “epic tradition” changes while being a tool of change

Roberte Hamayon

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/emscat/2277>

DOI : 10.4000/emscat.2277

ISSN : 2101-0013

Éditeur

Centre d'Etudes Mongoles & Sibériennes / École Pratique des Hautes Études

Référence électronique

Roberte Hamayon, « La « tradition épique » bouriate change tout en étant facteur de changement », *Études mongoles et sibériennes, centrasiatiques et tibétaines* [En ligne], 45 | 2014, mis en ligne le 30 juin 2014, consulté le 13 juillet 2021. URL : <http://journals.openedition.org/emscat/2277> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/emscat.2277>

Ce document a été généré automatiquement le 13 juillet 2021.

© Tous droits réservés

La « tradition épique » bouriate change tout en étant facteur de changement

The Buryat “epic tradition” changes while being a tool of change

Roberte Hamayon

- 1 La perspective comparatiste et interdisciplinaire de la Journée d'étude organisée par Florence Goyet et Jean-Luc Lambert, m'incite à revisiter, sous l'angle neuf de la notion de « travail épique », les épopées bouriates sur lesquelles j'ai travaillé¹, en vue de poser ensuite quelques questions soulevées par cette approche. Je commencerai par rappeler les principales caractéristiques de ces épopées pour justifier le choix des thèmes de questionnement que j'aborderai dans la seconde partie.
- 2 Les épopées bouriates sont loin de constituer un ensemble homogène. De nombreux changements sont survenus en un siècle, affectant aussi bien le contenu des textes épiques que les formes, les conditions et les fonctions de leur exécution publique. Ils peuvent être mis en rapport avec les changements qui ont dans le même temps affecté la société. L'examen des relations entre ces composantes conduira à réfléchir sur la pertinence d'une notion qui tient compte de leur relative solidarité, celle de « genre » par exemple, ainsi que sur les rapports de cet éventuel « genre » tant au rite qu'au mythe, à l'histoire et à l'écriture.
- 3 Mais auparavant, j'ai plaisir à dire à quel point les épopées bouriates ont été pour moi « outils de pensée »², permettant de « penser sans concepts » selon l'heureuse expression de Florence Goyet. C'est grâce à elles que j'ai perçu la nature du lien souvent pressenti mais jamais démontré entre chasse et chamanisme ; pourtant elles ne parlent ni de l'un ni de l'autre, et de surcroît n'existent qu'en contexte pastoral, auquel cas la figure du barde remplace peu à peu celle du chamane. Alors, que servent-elles précisément à penser et à qui ?

Bref rappel descriptif des épopées bouriates

Rituel par la forme, rituel par la fonction

- 4 Quel que soit leur nombre exact (170 pour N. O. Šarakšinova 1968, pp. 150-152), les textes appelés *üliger* (*ül'ger*, *ülger*³) « épopée » sont nombreux dans la tradition orale bouriate, très active et présente dans la vie de la société jusqu'à l'ère soviétique. Ce sont des textes versifiés par allitération. C'est une obligation de les chanter la nuit (« jusqu'au bout », parfois neuf nuits de suite) quand les Pléiades sont visibles dans le ciel, c'est-à-dire pendant la saison de chasse ; il est en revanche interdit de le faire de jour et en dehors de cette saison, sous peine de tempêtes ou de maladies. Les auditeurs doivent participer intensément à la performance du barde, le relancer sans cesse pour l'empêcher de dormir ; l'ensemble est censé « réjouir les esprits ». C'est donc une pratique très réglementée. Seuls les groupes devenus majoritairement éleveurs l'observent, mais dans l'objectif de « préparer la chasse » – une chasse en grandes battues rendue possible par leurs chevaux. Leurs voisins chasseurs qui n'ont pas de chevaux ne font pas de battues et n'ont pas d'épopée⁴ ; c'est un rituel chamanique qui, chez eux, « prépare la chasse ».
- 5 Exécutée selon ces règles, la performance a une fonction rituelle. Chanter une épopée en vers n'est donc pas anodin ; en revanche, le même récit épique raconté en prose sans contrainte d'aucune sorte n'est qu'une distraction évoquant « la force, la bravoure et la beauté du héros ». Témoin de ce caractère rituel, la réticence des bardes à laisser noter en vers leurs épopées jusqu'au milieu du xx^e siècle ; très rares sont ceux qui ont accepté de le faire, et encore se rétractaient-ils aussitôt si un mal frappait soudain leur famille ou leur troupeau.

Deux grandes catégories de contenu

- 6 Deux grandes catégories se dégagent, que j'ai appelées « épopées-à-sœur » et « épopées-à-père ». Elles ont toutes pour trame narrative essentielle une quête en mariage. Le héros doit épouser sa fiancée « prédestinée », c'est-à-dire la femme prescrite par les règles matrimoniales, et seulement elle. C'est une quête décrite comme « la plus dure des campagnes ». Elle est hérissée d'épreuves, dont la première consiste pour le héros à dompter son cheval « prédestiné », les suivantes à franchir des obstacles naturels dans les « épopées-à-sœur », à vaincre d'autres humains dans les « épopées-à-père »⁵.
- 7 Les premières sont plus nombreuses, surtout à l'Ouest du lac Baïkal, chez les Bouriates *ehirit-bulagat* ; elles sont aussi plus courtes et plus homogènes – seuls ou presque changent de l'une à l'autre les noms personnels. En règle générale, le héros y est orphelin et vit avec sa sœur. Comme il est dès le début réduit à un état de squelette, c'est sa sœur qui accomplit à sa place la totalité de la quête du cheval et de la fiancée prédestinés. Amenée près du squelette du héros, la fiancée le ranime. Le récit se termine quand il la ramène en épouse à sa demeure, juste après avoir furtivement (deux vers sur une moyenne de 4 000) marié sa sœur à un homme non apparenté. Ceci laisse supposer l'existence d'un troisième groupe de parenté, mais ne permet pas de faire l'hypothèse que la société profilée est de type clanique.

- 8 Dans les « épopées-à-père » (plus de 10 000 vers), le héros a un père et pas de sœur ; il doit mener, outre sa campagne matrimoniale, une campagne pour venger son père. L'ordre de ces campagnes varie, ainsi que la façon dont elles interfèrent, mais leur réalisation est toujours suivie de la mention furtive d'un autre mariage, indirectement lié à celui du héros.
- 9 L'épopée de Jerensej offre un état intermédiaire : le héros y a un père et une sœur. Mais c'est la seule dans l'état actuel des recherches⁶, et elle est exceptionnelle aussi à un autre titre : elle est nommée d'après le père du héros. Je n'en connais qu'une version, celle recueillie par le folkloriste et érudit bouriate Žamcarano en 1906 auprès du barde bulagat Emegenei Manšuuud (Žamcarano 1913-1931).

L'émergence de l'un des héros

- 10 Une « épopée-à-père » commence à prendre une importance particulière au début du xx^e siècle, celle de Geser, héros connu aussi au Tibet et en Mongolie, entre autres. Elle s'en distingue en particulier par la lutte entre frères célestes (écho du mazdéisme) qui motive la venue sur terre du héros (écho partiel du modèle christique). Au xix^e siècle, elle est connue sous deux versions chez les Bouriates vivant à l'Ouest du lac Baïkal : d'une part parmi les clans ehirit-bulagat, seuls considérés comme autochtones, d'autre part parmi divers groupes claniques émigrés de Mongolie. Chez eux, le gouvernement impérial orthodoxe établit fermement sa domination.
- 11 Il tolère en revanche l'influence de la Mongolie bouddhiste à l'Est, en Transbaïkalie, presque intégralement peuplée d'émigrés mongols. Là, le clergé bouddhique interdit l'épopée de Geser car, dans les versions qui circulent, le héros a pour plus féroce adversaire la divinité bouddhique lCam srin, qualifiée de *mangad(hai)*. *Mangad(hai)* est un attribut accolé au nom de tout adversaire du héros, et le voue donc à être finalement vaincu. À l'Ouest, il s'applique en particulier à des personnages identifiables comme Russes et chrétiens, tel Danil Šara Mangadhai « l'adversaire jaune (couleur des cheveux des Russes) Daniel ». Dans la vie quotidienne, c'est un sobriquet courant pour parler des colons russes au début du xx^e siècle.
- 12 La première version de Geser, dite version ehirit-bulagat, est considérée comme la seule autochtone, la plus authentiquement bouriate. Elle a été notée par Žamcarano, comme l'épopée intermédiaire Jerensej, auprès du barde bulagat Emegenei Manšuuud en 1906. Elle ne doit au Geser des versions mongoles que peu de choses en dehors du nom du héros, et comporte en revanche des éléments qui en sont absents, comme la lutte céleste initiale, ou la poursuite de l'œuvre du héros par ses fils. Geser y est le second des *deux fils* d'un père céleste en butte à la jalousie de son cadet. Répondant à l'appel paternel à l'aide, Geser jette sur terre les morceaux du corps de son oncle vaincu. Puis son père céleste l'y envoie pour remédier aux maux qui en émanent. Vivant désormais sur terre, Geser s'y marie et y poursuit la lutte contre les descendants du vaincu. Ses fils, héros successifs d'une épopée qui prend la suite de cette version (10 000 vers aussi), feront de même. Mais la lignée issue de l'aîné céleste, toujours victorieuse, n'élimine jamais l'autre : la société profilée reste de type dualiste tout en admettant une hiérarchie entre ses deux composantes.
- 13 L'autre version, dite üngin (connue d'après plusieurs bardes de groupes émigrés de Mongolie dans la région d'Ünge/Unga) se rapproche par son contenu des versions mongoles. Geser y est le deuxième des *trois fils* de son père céleste. Sa victoire au ciel et

sa descente sur terre suivent le même schéma que précédemment, mais sa vie sur terre diffère : il prend plusieurs épouses et impose l'autorité de sa lignée comme seule légitime car issue de l'aîné des frères célestes, bien qu'il ne soit pas lui-même l'aîné des siens. Coiffant un ordre hiérarchique fondé sur la séniorité, et fort d'un pouvoir personnel fondé sur la force et la chance, il se pose en chef : la société est de type « fédération tribale » et non de type étatique.

- 14 Il y a donc, chez les Bouriates de l'Ouest du Baïkal, une prolifération d'épopées de Geser au contenu variant de proche en proche, et tout – depuis les types de personnages qualifiés de *mangad*⁷ jusqu'aux formes de société esquissées et à la figure nouvelle de chef fédérateur –, donne à interpréter ces variations comme autant de façons de réagir à l'intense pression coloniale russe. Si bien que l'on ne s'étonne guère de voir Geser constituer pour le pouvoir soviétique, en 1945, « l'obstacle majeur dans la campagne contre le nationalisme » (Kolarz 1955, p. 163).
- 15 Rien d'étonnant non plus à voir Geser érigé en 1990, par le gouvernement de la République autonome bouriate, en emblème culturel national incarnant un idéal d'autodéfense. Cependant, il n'est plus alors un héros d'épopée ; et ce n'est plus sous la forme classique du chant du barde qu'il incarne cet idéal, mais sous d'autres formes, non narratives : on fait des portraits et des statues de lui, on lui dédie des sanctuaires, on donne son nom à des parcs naturels ou des circuits touristiques, à des marques de vodka ou de pull-over. C'est là une promotion de la figure de Geser, certes, mais conçue et lancée par les élites, elle ne réussit pas à entraîner l'adhésion populaire. À la fin du xx^e siècle, plus personne en Bouriatie n'est capable de chanter ni Geser ni aucune autre épopée, mais pour tous, la figure de Geser est celle qui par excellence représente la « tradition épique ».

Une série de changements coordonnés

- 16 Le cas bouriate permet une comparaison interne suggestive sous plusieurs angles, qui se croisent. En un siècle, la « tradition épique » passe d'une remarquable pluralité d'épopées à fonction rituelle sous forme chantée, à l'idéalisation d'un héros unique constitué en emblème sous forme de statue, de portrait ou de monument consacré. Dans le même temps, la société passe de ce qu'il est convenu d'appeler, faute de mieux, un « état traditionnel » en situation coloniale à un statut de minorité autonome en voie d'émancipation dans le cadre de la Russie fédérale. Dans le même temps aussi, elle passe d'une économie fondée sur la chasse et l'élevage à une économie diversifiée en voie de modernisation accélérée.
- 17 Changements de contenu dans la « tradition épique » et changements de règles dans la société vont donc de pair, mais il est impossible de les apparier vraiment. Le modèle socio-politique véhiculé par les « épopées-à-sœur » diffère de celui qu'illustre la version eherit-bulagat de Geser, qui lui-même diffère de celui de la version üngin de cette même épopée. Or ces trois types de textes, pareillement appelés *üliger* (*ül'ger*), étaient connus à l'Ouest du Baïkal du temps des Tsars⁸. S'il y a « polyphonie » au sens proposé par Florence Goyet, c'est au sein non d'une épopée, mais de la « tradition épique » bouriate prise globalement : en effet, il n'y a pas continuité entre les contenus des trois « modèles » ; ceux-ci, qui semblent déterminés par la configuration familiale initiale du héros, coexistent en quelque sorte en parallèle et ne peuvent guère être considérés comme des éléments dispersés de l'évolution d'un même modèle. N'est-ce pas parce

qu'ils relèvent d'un même « genre », parce qu'ils articulent d'une même façon forme, contenu, conditions d'énonciation et finalité (j'y reviendrai plus loin), que ces textes constituent *ensemble* un outil de pensée et un facteur de changement ?

Changements apparents, changements sous-jacents

- 18 Mais c'est un changement d'un autre ordre que révèle la comparaison des trois schémas textuels. La modification qui affecte, de l'un à l'autre de ces textes, la configuration familiale dans laquelle est situé le héros suffit à le signaler. Toutefois, pour en prendre la mesure, il est nécessaire de sortir des textes pour en interroger l'usage et le contexte.
- 19 Rappelons d'abord que la fonction de « préparer la chasse » qui est assignée par les éleveurs à la performance épique au XIX^e siècle est assurée par un rituel chamanique chez les groupes voisins qui vivent toujours majoritairement de chasse. Or ce type de rituel a aussi pour trame une quête en mariage. Ce qui change, du rituel à la performance épique, c'est d'abord le mode d'expression : alors que le chamane mime sa propre quête, qu'il *se montre lui-même* en train de se « marier » (avec un esprit), le barde *raconte qu'un autre*, le héros, se marie ; geste dans un cas, parole dans l'autre, il s'agit toujours d'un acte rituel dont un « effet » sur les réalités est attendu. C'est ce qui explique la sévérité des règles de performance épique : seul compte le chant versifié, c'est-à-dire un acte de parole hautement ritualisé.
- 20 Mais la règle matrimoniale aussi change en passant du rituel chamanique à la performance épique. Les sociétés vivant principalement de chasse sont de type dualiste et pratiquent le mariage par « échange direct » ; l'idéal en est le mariage d'un frère et d'une sœur appartenant à une « moitié » de la société avec une sœur et un frère de l'autre « moitié », ce qui permet aux deux couples de vivre ensemble. Le rapport aux espèces gibier, objet essentiel de la fonction chamanique, est conçu sur ce modèle d'alliance mutuellement profitable dans le temps de la vie humaine ; aussi le chamanisme est-il en position centrale dans les sociétés vivant de chasse. Mais avec l'importance croissante de l'élevage, la coopération avec l'autre en forêt cède le pas, dans l'échelle des valeurs, à la transmission entre soi des pâturages et des troupeaux ; la préférence passe du court terme entre beaux-frères au long terme de père en fils. Ceci impose de passer d'une alliance rapprochée à une alliance distante et de mettre en harmonie la filiation et la résidence. On doit dès lors ne pas prendre sa femme dans le groupe auquel on donne sa sœur ; or ceci est source d'insécurité : quelle garantie le père qui donne sa fille à un groupe lointain a-t-il d'obtenir pour son fils une femme d'un autre groupe lointain ?
- 21 C'est à ce changement difficile pour des sociétés précaires que correspond l'adoption de la performance épique à la place du rituel chamanique. Les « épopées-à-sœur », usuellement tenues pour les plus anciennes parce qu'elles correspondent à un mode de vie plus ancien, imposent le devoir d'« échange indirect » de façon d'autant plus impérative qu'elles ne donnent au héros pas d'autre famille que sa sœur, qu'elles ne donnent pas de frère à sa fiancée prédestinée, et qu'elles ne mentionnent qu'en vitesse avant de finir le mariage de la sœur du héros avec un homme venant d'on ne sait quelle autre famille. Imposer ce changement de règle comme un devoir incontournable peut assurément être considéré comme constituant un « travail épique » en vue de déraciner la pratique du mariage par échange direct que les sources disent courante à l'époque.

- 22 Les « épopées-à-père » poursuivent cette inflexion en faveur des relations de descendance et l'étendent au devoir de vengeance qui les accompagne, mais ne promeuvent pas pour autant un type véritablement clanique de société. Ainsi la version ehirit-bulagat de Geser maintient un type de dualisme où la primauté donnée à l'aîné amorce une tendance hiérarchique. La version üngin en revanche retrace un processus de centralisation du pouvoir en lequel on pourrait déceler un second « travail épique ». Or ces deux versions, qui coexistent à l'ouest du Baïkal au tournant des XIX-XX^e siècles, sont perçues comme parlant du même héros.
- 23 Il revient donc à ce même héros, Geser, de porter dans le même temps deux projets politiques différents. Il est paradoxal – et par là remarquable – que la Bouriatie post-soviétique ait choisi de s'appuyer sur la version ehirit-bulagat pour mener son projet de faire de Geser l'emblème de sa toute nouvelle souveraineté, alors que le héros n'y est pas le chef fédérateur dont elle se réclame alors. Elle justifie ce choix en déclarant officiellement cette version « vieille de mille ans ». Aucune référence n'est faite, dans ce projet, à l'histoire que cette version raconte. Seuls semblent compter les vertus héroïques de force et de bravoure, ainsi que, surtout, l'idéal d'autodéfense collective qu'il est demandé à Geser d'incarner pour donner une figure à la construction nationale.

Une perception idéologique du message véhiculé par les textes épiques

- 24 Les traits de caractère prêtés aux héros épiques dans le discours courant diffèrent de ceux qui ressortent de l'analyse des textes. Selon ces derniers en effet, le héros n'est ni plus fort ni plus courageux que son adversaire, le *mangad*, et ce dernier est un « homme bien », *sain er*, tout comme le héros. Ce qui les distingue est avant tout le respect des règles sociales que le choix des termes suffit à souligner : là où le héros aura coursier et épouse, son adversaire aura canasson et concubine : le héros est indéfectiblement le héros. Je garde en mémoire l'étonnement choqué d'une famille bouriate, dans les années 1970, face à mon impression que, somme toute, dans les « épopées-à-sœur », le véritable héros était sa sœur puisque c'est elle qui accomplissait la quête matrimoniale au nom et sous l'apparence de son frère.
- 25 De même, le devoir fait au héros de respecter la règle matrimoniale par « échange indirect » semble être passé totalement inaperçu des Bouriates eux-mêmes ; il n'est mentionné par aucun des chercheurs bouriates spécialisés dans l'étude de la tradition épique. Si celle-ci est un « outil de pensée » pour l'analyste, elle ne peut l'être qu'à un niveau inconscient pour la société concernée, car son « travail » met en cause ses structures sociales et peut en venir à l'empêcher de se reconnaître elle-même. Elle se révèle d'ailleurs être pour les Bouriates un véritable « outil » de changement ou d'évolution interne – et ils ne peuvent que l'ignorer tant qu'ils continuent à la chanter selon les mêmes règles (et qu'ils ont conscience d'être une minorité colonisée). Mais à toutes les époques les Bouriates savent fort bien en revanche utiliser leurs épopées comme « véhicules idéologiques » (ce qu'elles sont par le sens même de leur nom d'*üliger*, comme on va le voir ci-dessous). C'est aux valeurs morales portées par les personnages épiques qu'ils s'attachent, et ce sont des fonctions normatives qu'ils ont en tête. Il est remarquable que l'abandon de la fonction de préparer la chasse attribuée à

toutes les épopées soit allé peu ou prou de pair avec l'abandon de leur contenu narratif et de leur performance ritualisée.

L'*üliger* et la notion de « genre »

- 26 Peut-on dire qu'un sentiment de continuité demeure alors que tout change : forme, fonction, contenu, cadre d'utilisation ? En quoi peut alors consister cette continuité ? Il est tentant de faire l'hypothèse qu'il existe une solidarité entre ces composantes, indépendamment de la nature propre de chacune puisque celle-ci, justement, peut changer et que c'est cette solidarité qui fait l'*üliger*. Peut-on dire que le terme *üliger* exprime ce qui fait tenir ensemble ces composantes, et qu'en ce sens il correspond à ce que l'on entend par « genre » ?
- 27 L'usage du terme *üliger* aussi bien pour les « épopées-à-sœur » que pour le Geser üngin témoigne à la fois de la solidarité entre ces composantes et de la continuité ressentie à travers les changements. Ce terme signifie « modèle », « exemple ». Il ne s'applique à l'épopée qu'en bouriate. Il s'applique au conte ou au proverbe dans d'autres langues mongoles qui nomment aussi l'épopée d'un autre nom qu'*üliger*. Il désigne plus largement ce qui sert de référence pour l'illustration, l'imitation ou la comparaison en mongol de Mongolie où l'épopée est appelée *tuul*. Son emploi en bouriate suffit à donner aux épopées un caractère normatif. Il indique qu'elles portent un message à la fois simple et fort, qui se décompose ainsi : la trajectoire du héros représente la réalisation d'un devoir ; elle est héroïque et exemplaire, parce que ce devoir, qui varie selon les *üliger*, est très difficile à accomplir ; et elle est performative (elle est censée accomplir une action, celle de préparer la chasse en l'occurrence), parce que le barde la chante quand les Pléiades sont visibles dans le ciel, c'est-à-dire pendant la saison de chasse⁹.
- 28 Le processus par lequel la figure de Geser s'émancipe des récits qui le célèbrent va de pair avec des changements divers, sans que ces changements empêchent chacun de ces récits de rester *üliger*. Déjà à la fin du XIX^e siècle, il suffit à quiconque s'égare en forêt de fredonner sur l'air et le rythme de son *üliger* pour reprendre courage : face à la peur du danger, à l'angoisse devant les « années dures », évoquer l'*üliger* de Geser offre le meilleur recours.
- 29 Au milieu du XX^e siècle, lire, publier ou étudier l'*üliger* de Geser vaut à certains érudits d'être condamnés pour nationalisme¹⁰. De nos jours, c'est par référence à l'existence de l'épopée portant son nom que sa figure peinte ou sculptée est crédible en tant qu'emblème culturel national. Mais s'il y a bien continuité de l'un à l'autre, il y a aussi rupture : dans la dernière étape, il ne s'agit plus de l'*üliger* de Geser, mais du héros Geser tout court.

Un héros d'emprunt et son historicisation

- 30 Or, à la différence de tous les autres héros bouriates, Geser est un héros emprunté – son nom est en effet une déformation de Cæsar, d'où viennent aussi le Kaiser allemand et le Czar ou Tsar russe. Il est héros d'épopée sous le nom de Gesar au Tibet et sous celui de Geser en Mongolie, mais l'origine latine de son nom est (volontairement ou non) ignorée de tous ces peuples qui voient en lui leur héros épique par excellence. Une traduction mongole de l'épopée tibétaine est publiée sous forme de xylographe à Pékin

en 1716. Geser est dès lors identifié à Gengis Khan en Mongolie où il est le héros épique principal ; à la même époque, Gesar est propagateur du bouddhisme au Tibet où il occupe seul le paysage épique ; le processus de formation étatique était déjà en place dans ces deux pays d'assez longue date. L'immense recherche exposée par R. A. Stein dans son livre *L'épopée et le barde au Tibet* (1959) démontre la quasi-impossibilité d'établir des corrélations sûres entre faits relatés, faits historiques et formation de l'épopée¹¹. En outre :

... les versions orales ne sont pas nécessairement plus primitives que les versions écrites [...] Il faut bien distinguer entre l'élaboration de l'épopée dans son ensemble qui a dû se faire assez tardivement et dans un milieu nettement lamaïque [bouddhique] et les thèmes et motifs qui la composent et qui, eux, sont anciens (Stein 1959, pp. 168-169).

- 31 La mise en parallèle de l'évolution en un siècle de la tradition épique avec celle de la société chez les Bouriates fait apparaître un rapport entre, d'une part, le processus de centralisation puis de formation étatique et de sentiment national, et, d'autre part, l'émergence de Geser comme épopée puis comme héros. De la version eherit-bulagat à la version üngin, le processus de construction politique s'affirme, et ceci d'autant plus clairement que le paysage social de la version eherit-bulagat reste relativement proche de celui des « épopées-à-sœur ». Il est clair que l'histoire de Geser ne s'est pas élaborée à partir des hauts faits d'un personnage historique et que, tout au contraire, son élaboration, qui s'est faite par étapes à partir de récits existants ou empruntés, a consisté à construire une figure de héros capable d'incarner la prise de conscience politique de la minorité bouriate en formation au fil du xx^e siècle. L'histoire du héros s'est peu à peu condensée dans sa seule figure, et celle-ci se trouve promue au rang d'emblème national à l'heure où la Bouriatie postsoviétique déclare sa souveraineté¹².
- 32 Ainsi, la construction idéologique réalisée par l'üliger de Geser aboutit à la consécration de la figure de Geser au prix de l'abandon de son caractère d'üliger (abandon du récit et de son chant ritualisé) et de l'adoption d'autres modes de représentation¹³. Mais l'historicisation de Geser est limitée : ses portraits le représentent en guerrier médiéval monté, armé et casqué ; il est bon à imaginer en rassembleur de son peuple mais non en conquérant¹⁴. Cependant, il n'est pas – pas plus que les autres héros bouriates restés mythiques – considéré comme un Bouriate ayant vécu autrefois : tous, Geser compris, sont toujours soigneusement distingués des « ancêtres », du moins à l'époque de mes enquêtes. Il n'a pas davantage accédé au statut de quasi-messie que la campagne menée durant la décennie 1990 a tenté de lui assigner en déclarant son épopée « vieille de mille ans » (Hamayon 2000, 2004a & b).

Héros épiques et mouvements de type millénariste

- 33 La comparaison pourrait s'étendre à d'autres sociétés parentes et voisines des Bouriates qui ont connu des phénomènes similaires, à commencer par la « millénarisation » de leur principale épopée, notamment celles de Manas en Kirghizie et de Dzhangar en Kalmoukie. Détaché comme Geser du lot commun des héros épiques, le héros Manas est érigé en emblème national dès que la fin du régime soviétique permet à la Kirghizie de prendre son indépendance. Le gouvernement donne son nom à des lieux ou des institutions (département ministériel, avenue, université, etc.), et son image sert de signe de reconnaissance à des mouvements politico-religieux d'émancipation (Biard & Laruelle 2010).

- 34 De tels mouvements (qui n'ont de millénariste guère plus que l'attribution de « mille ans » aux épopées de leur figure de référence) se sont multipliés après la chute du régime soviétique. Ils mériteraient d'être étudiés en propre et je me borne ici à deux brefs rappels. Ils reflètent l'influence des pratiques soviétiques marquées du goût de l'héroïsation (culte de la personnalité des chefs, glorification de héros de l'Union soviétique, nomination de héros du travail, etc.). Mais ils n'étaient pas rares non plus du temps des Tsars, héritant sans doute à la fois de la tradition populaire russe des bylines et de l'idée messianique portée par le christianisme.

Quelques questions pour alimenter la comparaison

- 35 Tout en mettant en évidence l'existence de rapports entre changements dans la tradition épique et changements dans la société, les données bouriates ont soulevé diverses questions d'intérêt comparatif. J'évoquerai successivement, sur la base des éléments présentés ici, la place des critères formels et pragmatiques dans la constitution des traditions épiques, puis les parts respectives de l'oral et de l'écrit, le rapport au mythe et à l'histoire, et la notion de héros. Je garderai pour finir la question qui a été pourtant la plus immédiate pour moi, celle de savoir pourquoi les peuples voisins des Bouriates en Sibérie n'ont pas d'épopée quand ils vivent majoritairement de chasse et s'en dotent quand ils donnent la préférence à l'élevage.

Critères formels et pragmatiques

- 36 Il est apparu que ce n'est pas le texte qui fait l'*üliger*, mais sa performance chantée dans le respect des multiples contraintes, temporelles et autres, qui pèsent sur elle. Chanter au rythme des vers allités « jusqu'au bout » l'histoire épique est considéré comme indispensable à l'efficacité de la performance. Le chant, le rythme et la versification contribuent à forger le caractère normatif approprié au sens de « modèle » qu'a le terme *üliger*. Surtout, ils font de la performance un véritable rituel, au même titre que le rituel chamannique dont elle prend le relais. L'interdit de prendre en note les textes épiques dont nous avons déjà parlé confirme cette fonction de rituel ; il permet d'en préserver les grandes lignes, tout en les laissant changer dans le détail – ce dont la tradition épique ne manque pas de profiter. En effet, nombreuses sont les épopées au plus loin que remontent les informations, nombreuses leurs variantes, mais donnant lieu à des performances analogues. L'état actuel des recherches ne permet pas de déceler de différence de performance entre « épopées-à-sœur » et « épopées-à-père ». Ce n'est pas que le contenu du texte soit indifférent, mais ce n'est pas lui qui fait l'*üliger*, puisque, raconté en prose, il n'est qu'un simple récit, dont la notation ne rencontre pas de réticence¹⁵.
- 37 Ainsi, dans son rôle de ritualisation de la parole, la versification apparaît-elle comme un obstacle à l'écriture. On peut se demander si elle n'est pas aussi une alternative à l'écriture, éventuellement suscitée par le contact avec elle : l'écriture mongole est née avec l'empire de Gengis Khan au XIII^e siècle, certains des groupes constituant aujourd'hui le peuple bouriate en ont fait partie, d'autres sont restés dans ses franges forestières pour y échapper, et tous ont connu la colonisation russe à partir du milieu du XVII^e. Pour autant que l'épopée accompagne un changement social, la versification aurait alors été le moyen d'établir le principe d'une norme, d'établir dans son principe

une nouvelle norme tout en la laissant fluctuer et évoluer, alors que l'écriture aurait fixé la lettre de cette nouvelle norme.

La part de l'oral et celle de l'écrit

- 38 Au fil de son livre déjà cité, Rolf Stein accumule les arguments sur l'ambiguïté des rapports entre oral et écrit : il estime possible que les épopées aient été récitées oralement d'après des textes écrits et que la tradition de transmission orale soit secondaire¹⁶. Tous les peuples d'Asie intérieure sans écriture propre, souligne-t-il, étaient voisins de peuples à écriture et donc en connaissaient l'existence. On sait par ailleurs que le voisinage de l'écrit, loin de remplacer le récit oral, se borne à l'influencer, et qu'il peut même rendre nécessaire l'oralité¹⁷. Ainsi, la pratique du culte dans les Religions du Livre demande-t-elle généralement que les prières soient dites à voix haute.
- 39 L'interdit bouriate sur la notation écrite des épopées est révélateur de la complexité des rapports entre écrit et oral. Il ne fait guère de doute qu'il n'y aurait pas eu de Geser bouriate sans le Geser mongol, et pas de Geser mongol sans le Gesar tibétain. Mais, chez les Bouriates, seule la version üngin reflète vraiment l'influence des versions mongoles qui sont écrites et se prêtent à des réinterprétations en termes historiques¹⁸. Elle est aussi la seule à confier au héros la tâche de centraliser le pouvoir politique. S'esquisse ainsi une corrélation entre écriture et historicisation du texte épique d'une part, caractère étatique de la société d'autre part¹⁹. Cette corrélation s'étend, dans le cas bouriate, à la réduction d'une tradition riche d'une pluralité d'épopées et de héros à l'épopée d'un seul héros ; cette épopée, d'abord la plus importante de cette tradition, devient son unique représentante, et son héros devient le héros par excellence. Alors que le « modèle » tracé par les multiples épopées dites « d'autrefois » était exemplaire pour tout Bouriate, celui que livre l'épopée üngin de Geser est un modèle de chef. Mais ces épopées dites d'« autrefois » sont-elles vraiment « d'autrefois » ? La logique du raisonnement proposé dans ce paragraphe²⁰ pourrait conduire en effet à mettre en doute leur antériorité prétendue et à envisager la possibilité qu'elles soient nées d'une recomposition sur le modèle de Geser de récits précédemment connus sous d'autres formes.

Le rapport au mythe et à l'histoire

- 40 Le nom de Geser vient moins du personnage historique de Cæsar que du titre que portèrent après sa mort tous les empereurs de Rome²¹, mais c'est en personnage mythique qu'il devient héros épique en Asie intérieure. Ces différentes attributions font écho à la « plasticité fonctionnelle » que met en évidence le recueil *La fabrique des héros* (Fabre *et al.* 1999) ; s'agissant des héros historiques, y lit-on, plus ils sont lointains comme Jeanne d'Arc, plus ils sont aptes à porter le récit national du moment. Jean-Pierre Albert montre comment la figure locale de Domrémy, exhumée au XIX^e siècle pour incarner le patriotisme français anticlérical et de gauche, a été ensuite, une fois canonisée, réclamée par les catholiques nationalistes et populistes, changeant ainsi radicalement de camp. Pour cet auteur, que le personnage qui se lève pour défendre une communauté en péril réussisse ou échoue, il sera possible d'émouvoir à son propos et de faire de lui un héros. Remarquons que Jeanne n'a pas pour autant donné lieu à l'élaboration d'un texte épique. Remarquons aussi que les Mongols n'ont guère assimilé

Gengis Khan et Geser ailleurs que dans les temples bouddhiques et ceci presque uniquement à l'époque (XVII-XVIII^e siècles) où ce héros était associé à la propagation de cette religion. Remarquons encore qu'aucun courant de pensée n'a fait appel à Geser dans la Mongolie postcommuniste, qui a en revanche sacralisé Gengis Khan.

- 41 Rappelons par ailleurs que, lors de la célébration de l'épopée de Dede Korkut, organisée en juin 1999 à l'Unesco par l'Azerbaïdjan avec la collaboration des autres pays turcs, tous se sont mis d'accord sur son ancienneté pour fêter son 1300^e anniversaire. Chacun d'eux l'a alors revendiquée comme la sienne propre, l'Ouzbékistan y mettant sensiblement moins d'ardeur : ce pays a son propre fondateur historique, Tamerlan, qui ne lui est pas contesté. Et rappelons enfin que c'est l'aspect mythique du Christ (filiation céleste et naissance terrestre)²² que l'épopée de Geser reprend pour donner à son héros la plus haute légitimité imaginable. Pour Alan Dundes (1972), le merveilleux de la naissance est l'un des traits qui autorisent à reconnaître dans la vie de Jésus la présence d'un modèle héroïque classique.
- 42 Ces quelques exemples suggèrent que réinterpréter en figure mythique un personnage historique exige une distance dans l'espace (celle, par exemple, sinon de Cæsar lui-même, du moins de l'empereur de Rome en Asie) ou dans le temps (celle, par exemple, de Jeanne d'Arc dans la France contemporaine) et que, à l'inverse, historiciser une figure mythique rapproche. L'épopée üngin de Geser intègre des événements historiques – ce qu'illustre l'assimilation à Hitler du pire ennemi du héros dans la version du barde Pioohon Petrov²³ –, et les traces de ses pas sont repérées sur les sommets des monts Saïan au sud du Baïkal.

Regard en arrière sur l'apparition de l'*üliger*

- 43 Si la constitution de la figure de Geser en emblème du nouveau statut national de la Bouriatie signe la fin de l'*üliger*, peut-on définir le contexte de son apparition en des termes plus précis que « milieu pastoral » ? Pourquoi, en effet, les peuples de la même aire géographique et culturelle n'ont-ils pas d'épopée quand ils vivent de chasse et en ont-ils quand ils deviennent éleveurs ? Est-ce l'adoption d'un mode de vie pastoral qui motive l'apparition d'épopées ? L'existence d'épopées chez les Chors, peuple chasseur de l'Altaï, n'est pas un contre-exemple ; ce peuple qui n'a pas de chevaux en donne à ses héros dans des récits clairement inspirés des épopées turques et mongoles voisines (Funk 2010). Il me semble utile d'insister ici sur le fait que c'est d'abord en chasseurs que les Bouriates ont utilisé les chevaux qu'ils volaient à leurs voisins mongols lors de razzias furtives. Disposer de chevaux leur a permis non seulement d'organiser de grandes battues mais aussi de mieux défendre leur territoire face aux colons russes. Aller quérir son cheval prédestiné est la première tâche que les épopées assignent à leur héros ; celui-ci n'est jamais montré gardant ses troupeaux ; les valeurs héroïques ne sont pas celles du berger, mais du chasseur et du guerrier. Aussi peut-on dire que c'est moins à l'adoption de l'élevage qu'à l'idéal de pouvoir disposer de chevaux qu'est associée l'apparition de l'épopée dans ces régions, et donc, à un type de société qui en toute probabilité se désintéressera d'elle une fois qu'elle sera passée à un autre mode de vie économique et envisagera de devenir étatique.
- 44 Encore faudrait-il, pour que cette conclusion serve la recherche comparative sur les conditions d'existence de l'épopée, s'entendre sur ce que l'on appelle épopée. Toutes les sociétés n'ont pas l'avantage d'offrir un terme comme l'*üliger* bouriate, dont l'usage

permet de délimiter un « genre » tout en englobant les changements de ses composantes tant, toutefois, que ces changements ne vont pas au-delà d'un certain seuil. Les travaux de la présente Journée sont en ce sens particulièrement bienvenus.

BIBLIOGRAPHIE

Bazin, L.

1974 *Les calendriers turcs anciens et médiévaux*, Université de Lille III, service de reproduction des thèses.

Biard, A. & M. Laruelle

2010 'Tengrism' In Kyrgyzstan: In Search Of New Religious And Political Legitimacy, in Charleux I., Delaplace G., Hamayon R. & S. Pearce (eds.), *Representing Power in Modern Inner Asia. Conventions, Alternatives And Oppositions*, (Bellingham, Center for East Asian Studies, Western Washington University), pp. 55-96.

Buffetrille, K.

2010 « 'May the new emerge from the ancient! May the ancient serve the present!' The Gesar festival of Rma chen (A mdo 2002) », in Roberti Vitali (éd.) *Proceedings of the International Seminar on Tibetan and Himalayan Studies. Dharamsala, September 3rd-5th 2009. The Tibet Journal, Special Issue. Autumn 2009 vol. XXXIV n.3-Summer 2010 vol. XXXV n.2*, pp. 523-554.

Centlivres, F. et al. (dir.)

1999 *La fabrique des héros* (Paris, MSH).

Curtin, J.

1910 *A Journey in Southern Siberia* (London, Sampson Low, Marston & C°).

Dumézil, G.

1996 [1985] *Heur et malheur du guerrier* (Paris, Flammarion) [Champs].

Dundes, A.

1978 *The Hero Pattern and the Life of Jesus, Essays in Folkloristics* (Delhi, Folklore Institute), pp. 223-270.

Funk, D.

2010 *Šorskiĭ geroičeskij ėpos 1* (Moscou, IEA RAN).

Goody, J.

2010 *Myth, Ritual and the Oral* (Cambridge, Cambridge UP).

Goyet, F.

2006 *Penser sans concepts : fonction de l'épopée guerrière. Iliade, Chanson de Roland, Hôgen et Heiji monogatari* (Paris, Champion).

Hamayon, R.

1990 *La chasse à l'âme* (Nanterre, Société d'ethnologie) (Seconde partie : « L'épopée modèle », pp. 151-334).

2004a *The Dynamics of the Epic Genre in Buryat culture: a Grave for Shamanism, a Ground for Messianism*, in Jansen, Jan & Henk Maier (eds.), *Epic Adventures. Heroic Narrative in the Oral*

- Performance Traditions of Four Continents* (Utrecht, Vockingin Vorm, LIT Verlag), pp. 53-65.
- 2004b Construction of a National Emblem, Recomposition of Identities and 'Heroic' Millenarianism in post-Soviet Buryatia. A Reappraisal, in Irimoto Takashi & Takako Yamada (eds.), *Circumpolar Ethnicity and Identity. Senri Ethnological Studies* 66, pp. 293-305.
- 2012 Le genre épique bouriate. Du rôle rituel réel du « modèle » chanté au rôle politique rêvé d'un héros montré, in Feuillebois-Pierunek E. (éd.), *Épopées du monde. Pour un panorama (presque) général* (Paris, Classiques Garnier) [Rencontres 25], pp. 227-245.
- Kolarz, W.
1955 *Les colonies russes d'Extrême-Orient* (Paris, Fasquelle).
- Šarakšinova, N. O.
1968 *Geroičeskij èpos burjat* (Irkutsk, Vostočno-sibirskoe knižnoe izd.).
- Stein, R. A.
1959 *L'épopée et le barde au Tibet* (Paris, PUF) [Institut des Hautes Études Chinoises].
- Vermander, B.
2013 Prospects for the Development of Interreligious Dialogue in China: Lessons from Neighboring Asian Countries, *Interreligious Dialogue in China*, pp. 137-154.
- Žamcarano, C. Ž.
1913-1931 *Proizvedenija narodnoj slovesnosti burjat* (Pétrograd & Léningrad).

NOTES

1. Voir les références en bibliographie.
2. « L'épopée est un outil de réflexion que l'on manipule, tout autant qu'une histoire (justement, quelle histoire ?) que l'on raconte » (Hamayon 1990, p. 264).
3. Ces variantes graphiques reflètent les différences entre les règles de translittération du mongol écrit et les règles de notation en cyrillique du mongol de Mongolie et du bouriate. Rappelons par ailleurs que ce terme désigne la constellation des Pléiades dans les anciennes inscriptions turques de l'île d'Ol'hon au milieu du Baïkal (Bazin 1974, pp. 724-725). Selon cet auteur, la racine *ül-* dont il est dérivé signifie « partager, diviser », évoquant la coupure saisonnière que concrétise la visibilité des Pléiades dans le ciel nocturne (Hamayon 1990, p. 168).
4. Mais certains en développent à leur contact (voir, par exemple, l'article de Cl. Jacquemoud dans ce volume).
5. On trouvera des résumés de ces deux catégories d'épopées dans Hamayon 1990, pp. 189-217.
6. La grande majorité des 170 épopées répertoriées par Šarakšinova n'est connue que sous forme de résumés en russe. Le détail de la parenté des héros n'y figure pratiquement jamais.
7. C'est en général la forme longue *mangadhai* qui est utilisée en attribut accolé au nom propre de l'adversaire.
8. Potanin publie en 1893 une traduction russe d'un récit en prose de Geser fait par deux Bouriates bulagat, qui s'avère plus proche de la version üngin que de la version ehirit-bulagat (Hamayon 1990, p. 760, n. 9 et 10).
9. *Ülger~Ülker* est le nom de la constellation des Pléiades dans une inscription turque du VIII^e siècle de l'île d'Ol'hon (située au milieu du lac Baïkal, de peuplement bouriate par la suite) étudiée par Louis Bazin (1974, pp. 711-760). L'auteur définit un système calendaire fondé sur les mouvements des Pléiades qui coupent l'année en deux saisons (dont l'une interdit et l'autre prescrit à fois la performance épique et la chasse chez les Bouriates de l'Ouest, Hamayon 1990, pp. 167-168).

10. En 1948-1949, le pouvoir soviétique condamne l'épopée de Geser, interdit les livres, sanctionne chercheurs et traducteurs. Une conférence de réhabilitation se tient dans la capitale bouriate en 1953 (Hamayon 1990, p. 163).
11. « Sans vouloir préjuger des dates respectives de chacun des éléments constitutifs de l'épopée, tout en restant conscients que certains d'entre eux sont fort anciens, nous ne pouvons que situer entre 1400 et 1600 et plutôt au XVI^e qu'au XV^e siècle la date et la rédaction de l'œuvre achevée et complète, création unique et ensemble constitué » (Stein 1959, p. 587).
12. Déclarée en 1992, la souveraineté de la Bouriatie sera abrogée en 2002.
13. Il faudrait s'interroger sur le caractère performatif éventuel de l'usage du nom de Geser comme marque (ou label de portée nationale). On notera pour l'instant que les fêtes organisées durant la décennie 1990 pour célébrer le héros comportent des événements à caractère performatif, comme le rituel d'« animation de la bannière de Geser » ou les « Jeux de Geser » (Hamayon 2012).
14. Il en est de même pour le Gesar tibétain – ce qui a, selon Katia Buffetrille, permis aux autorités chinoises de l'utiliser, par exemple, en faisant reconnaître son épopée au titre du patrimoine immatériel de l'Unesco sous l'appellation « The Gesar epic tradition (China) » (2010, pp. 533).
15. Deux versions résumées en prose de l'épopée de Geser, ont été publiées en russe au XIX^e siècle (voir ci-dessus note 6), et une en anglais au début du XX^e siècle (Curtin 1910).
16. Les « épopées-à-sœur », les plus anciennes, comportent le terme *heniige*, déformation du russe *kniga* « livre ». Il s'agit du « livre du destin » contenu dans le front ou le foie du héros (ou de sa sœur) qui révèle tout ce qu'il faut savoir pour trouver la fiancée prédestinée. Il implique non une lecture mais une consultation de type divinatoire.
17. “Traditional religious narratives before Spanish colonization have been preserved among some tribal groups who continue to tell folktales and to chant indigenous epics during ritual feasts and events [... However] due to the majority status of Christianity in the Philippines, the dominant religious narratives are those of the Christ story [...] Before the recent translations of the Bible into the vernaculars, the popular form of chanting and later of dramatizing the Christ story during Holy Week has functioned like an epic in lowland communities.” (Jose Mario C. Francisco. *The Mediating Role of Narrative in Inter-religious Dialogue: Implications and Illustrations from the Philippine Context*, pp. 290-291: cité par Benoît Vermander 2013, p. 141).
18. En Mongolie, le barde accompagne son chant à la vièle ; bien que ritualisé, le chant de l'épopée ne constitue que rarement un rituel autonome et n'est que dans certaines régions associé à la préparation de la chasse.
19. Les grandes épopées qui servent de référence en littérature comparée, à commencer par celle de Gilgamesh, émanent de sociétés en voie de centralisation étatique possédant une écriture. Il est d'ailleurs établi que l'acquisition d'une écriture va de pair avec la formation étatique.
20. Je remercie Jean-Luc Lambert de m'avoir incitée à en tirer les conclusions.
21. Je remercie Jean-Luc Lambert d'avoir attiré mon attention sur ce point.
22. Le modèle tibétain de royauté se réfère à un premier roi descendu du ciel (communication de K. Buffetrille).
23. C'est la version recueillie auprès de ce barde en 1940-1941 qui a été ma référence pour le Geser üngin (Hamayon 1990, p. 763 n. 5 et p. 760 n. 9).

RÉSUMÉS

En un siècle, de la Russie impériale à la Russie fédérale, la matière épique bouriate change de contenu, de forme, de fonction et de finalité à mesure de l'émancipation de la société. Les sources les plus anciennes font état de plus d'une centaine de récits dont les héros portent des noms différents mais dont les trames ont de nombreux points communs. Tous sont qualifiés d'*üliger*, « modèle » et consistent en longs chants versifiés dont l'exécution, soumise à des règles strictes, a une fonction rituelle (préparer la chasse, repousser maux et ennemis). Au terme d'une série de changements, ces épopées chantées laissent place à la simple exaltation du nom et de la figure d'un seul héros, Geser, officiellement érigé en emblème culturel national. L'analyse des variantes bouriates de l'épopée de ce héros singulier conduit non seulement à douter qu'elles dérivent d'une même tradition épique, mais aussi à s'interroger sur les rapports entre tradition orale et écriture comme entre mythe et histoire.

Within a century space, from Imperial to Federal Russia, the Buryat epic material undergoes many changes (in form, content, function and end purpose) as society becomes emancipated. Most ancient sources mention more than a hundred narratives whose heroes have different names but schemes share many common points. They all are called *üliger*, "model", and consist in long versified narrative songs, which are performed according to strict rules and operate as rituals (aimed to "prepare" for hunting, to repel hardships and enemies). As a result of a series of changes, these epic songs make way for the mere exaltation of the name and figure of a unique hero, Geser, who is officially set up as a national cultural emblem. The analysis of the Buryat variants of Geser's epic lead not only to doubt they emanate from the same epic tradition but also to question the relations between oral tradition and writing as well as between myth and history.

INDEX

Keywords : Buryat, Siberia, epic, epic genre, model, emblem, hero, form, content, ritual, change

Mots-clés : bouriate, Sibérie, épopée, genre épique, modèle, emblème, héros, forme, contenu, rituel, changement

AUTEUR

ROBERTE HAMAYON

Roberte Hamayon, anthropologue, directeur d'études émérite à l'École Pratique des Hautes Études et membre de l'UMR 8582 CNRS-EPHE (Groupe Société, Religions, Laïcité). Elle a travaillé sur le terrain en Mongolie et en Bouriatie de 1967 à la fin des années 1980. Ses travaux concernent principalement le chamanisme (*La chasse à l'âme*, Nanterre, 1990 ; *Chamanismes* éd., Paris, PUF, 2003), les épopées (série d'articles dans les *Fragen der Mongolischen Heldendichtung* édités par Walther Heissig, Wiesbaden, Otto Harrassowitz, 1982-1992), le rituel et le jeu (*Jouer*, Paris La Découverte, 2012).